16e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 17. 26 AVRIL 1894.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLESIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**, Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres. | RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**, Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

—

Q. — L'*Ami du Clergé* serait-il assez aimable pour répondre aux questions suivantes avec preuves à l'appui :

1° L'*objet* de l'obéissance due au souverain Pontife comprend-il autre chose que les actes émanant de son magistère infaillible ?

2° Le souverain Pontife a-t-il autorité pour poser les actes qu'il juge nécessaires ou utiles au bon gouvernement de l'Eglise ?

3° Dans l'exercice de cette autorité, le souverain Pontife n'est-il pas seul juge de l'opportunité de ses actes et de la mesure à garder dans les ordres qu'il donne ?

4° L'intention d'obliger du souverain Pontife peut-elle suffisamment se manifester sans qu'il ait besoin de dire expressément qu'il ordonne ?

5° Et lorsque cette intention est suffisamment manifestée, le fidèle peut-il s'abriter derrière les injonctions de sa conscience pour se dispenser d'obéir ?

R. — Ad 1. Oui. Car l'infaillibilité est une prérogative du *magistère*, c'est-à-dire du pouvoir d'enseigner, avec obligation pour les fidèles d'adhérer d'esprit et de cœur aux choses enseignées. Or le magistère n'est que l'une des deux ou trois fonctions du souverain Pontife comme chef de l'Eglise.

Il a encore le pouvoir de régler souverainement ce qui concerne les choses saintes, sauf ce qu'il y a de substantiel dans les sacrements, lesquels, étant d'institution divine, sont au-dessus du pouvoir du souverain Pontife.

Il a aussi le pouvoir de régir et gouverner l'Eglise comme société par des lois qui s'imposent à tous les fidèles et par tous les actes d'une véritable souveraineté, comme les préceptes, les jugements, les peines canoniques, etc.

Que ces fonctions soient unies sous le titre général de pouvoir de gouverner, ou considérées comme distinctes entre elles, elles constituent un domaine autre que celui du magistère.

Ad 2. Oui. C'est une conséquence immédiate de sa primauté qui est le plein et suprême pouvoir de régir l'Eglise.

Ad 3. C'est évident. S'il y avait un autre juge que lui, ce juge lui serait supérieur. Il n'aurait pas le suprême pouvoir dans l'Eglise. Le vrai chef de l'Eglise serait celui auquel on pourrait appeler des ordres donnés par le souverain Pontife.

Ad 4. En matière de lois ou de préceptes, il n'y a pas obligation pour les sujets quand le supérieur ne manifeste pas sa volonté d'obliger. C'est de l'essence même de la loi ou du précepte d'être la volonté intimée ou promulguée du supérieur. Un conseil, un désir, s'il doit être accueilli avec le respect que mérite la haute situation de celui qui le donne, n'impose pas l'obligation de faire ce qui n'est que conseillé sous cette forme. En suivant un conseil, en répondant à un désir, on peut faire une action très louable. Mais en agissant autrement, on ne désobéit pas.

Le souverain Pontife n'est pas au-dessus de Dieu. Or on ne désobéit pas à Dieu en ne faisant pas ce qui est de conseil. La désobéissance est le refus d'exécuter un ordre.

Mais le supérieur peut ne pas dire explicitement qu'il ordonne et manifester cependant d'une manière implicite sa volonté d'obliger. Le cas échéant, l'obligation ne serait pas moindre que s'il s'était servi de formules impératives explicites, parce que ce qui fait la loi c'est la volonté manifestée et intimée d'obliger. Dès lors que cette volonté est certaine, quelque forme que lui ait donnée le supérieur, elle crée au sujet l'obligation d'obéir.

Ad 5. Celui qui, lié par une loi ou un précepte, prétendrait s'abriter derrière les injonctions de sa conscience pour ne pas obéir, aurait la conscience mal formée. Il serait tenu de rectifier sa conscience.

La conscience, en effet, quoi qu'en disent certains orateurs modernes, n'est pas le juge suprême des actes. Elle n'en est que le juge immédiat. Elle est subordonnée aux juges supérieurs dont elle est obligée de subir les décisions avant de se prononcer elle-même. Dans l'ordre des règles des actes humains elle vient la dernière, non pas qu'elle

prononce en dernier ressort comme juge suprême, mais en ce sens qu'elle ne peut prononcer que conformément aux règles supérieures qu'elle est tenue de suivre dans ses jugements.

Il y a des cas où la conscience ne permet pas d'exécuter un ordre donné, comme lorsque le sanhédrin défendait aux apôtres de prêcher l'Evangile. Mais alors le droit de la conscience ne lui vient pas d'une supériorité quelconque dont elle jouirait par rapport à la puissance de laquelle émanerait cet ordre. Il lui vient d'une loi supérieure que viole l'ordre donné. Liée qu'elle est par une loi supérieure, la conscience doit résister à l'ordre de la puissance inférieure qui ne saurait ni la délier elle-même, ni faire prévaloir sa propre volonté sur celle de la puissance supérieure.

Comme il n'y a pas sur terre de puissance supérieure à celle du souverain Pontife, il n'est pas possible qu'on doive ou qu'on puisse, en conscience, résister à un de ses ordres connu avec certitude.

Q. — L'acte héroïque de charité, lorsqu'il a pour *motif principal et déterminant* les avantages spirituels qu'une âme peut y trouver pour elle-même, est-il encore un acte de charité, et a-t-il vraiment alors tous les avantages mentionnés dans les traités d'indulgences ? Est-il même valide ?

R. — Les actes humains tirent leur nature, leur moralité et leur valeur de divers éléments : en premier lieu de leur objet, en second lieu des circonstances, en troisième lieu de la fin extrinsèque. Dans le cas posé, nous n'avons pas à nous occuper des circonstances, mais seulement de l'objet et de la fin.

L'objet, ce sont ici les satisfactions abandonnées par celui qui fait le vœu héroïque au profit des âmes du purgatoire. Cet acte est essentiellement un acte de charité spirituelle à l'égard de ces âmes.

La fin extrinsèque, ce sont les avantages spirituels que se promet son auteur par le moyen de cette aumône spirituelle.

Quand la fin est bonne, l'acte bon par son objet reste bon de sa bonté objective et il reçoit de la fin une bonté nouvelle.

Quand la fin est mauvaise, si elle est la raison totale de l'acte, l'acte devenant un moyen d'atteindre la fin mauvaise participe à la malice de la fin. Si la fin mauvaise s'étend tellement à l'acte tout entier que ce soit la seule et unique raison de l'acte, celui-ci est entièrement mauvais. En réalité l'acte moral, dans ce cas, est véritablement la volonté d'atteindre la fin mauvaise, l'acte bon n'étant que le moyen et n'étant voulu que dans la fin. Il en résulte que cet acte qui serait bon en lui-même n'est plus qu'un des constitutifs de l'acte mauvais par lequel on veut la fin mauvaise. Mais si la fin mauvaise n'est pas l'unique raison de poser l'acte bon, il y a une double moralité, celle de la fin qui est mauvaise et celle de l'acte qui reste bon pour la part de bien que ne détruit pas la fin mauvaise.

Dans le cas particulier, il serait difficile de trouver que la fin est mauvaise : car ce n'est pas un mal de vouloir son propre bien. Charité bien ordonnée commence par soi-même. Il faut vouloir son propre bien pour vouloir celui des autres, parce que nous devons aimer le prochain comme nous-mêmes. Il est donc bien difficile que la fin extrinsèque détruise dans le cas présent la bonté de l'acte de charité à l'égard des âmes du purgatoire.

Pour qu'il fût mal de faire l'aumône aux âmes du purgatoire en vue de son propre bien spirituel, il faudrait que cette aumône fût commandée sous peine de péché et qu'on voulût tellement son propre bien en la faisant qu'on fût disposé à l'omettre si l'on n'y trouvait pas ce bien propre. Alors on serait déterminé à manquer à une obligation si l'on ne trouvait pas son profit à l'accomplir. Cet égoïsme serait un péché, parce qu'il entraînerait la volonté de manquer à un devoir. Mais dans le cas présent, l'aumône aux âmes du purgatoire est purement facultative : il n'y aurait aucun péché à ne la vouloir pas faire si l'on n'y trouvait son profit.

Soit, nous dira-t-on : il n'y a pas de péché. Mais vouloir son bien spirituel de telle sorte qu'on ne ferait pas l'aumône si on ne se procurait en même temps ce bien spirituel, n'est-ce pas une disposition qui exclut le motif formel de la charité nécessaire à l'acte héroïque?

Pour qu'il en fût ainsi, il faudrait que les deux motifs, bons l'un et l'autre, fussent contraires et que l'un fût exclusif de l'autre. En est-il ainsi? Aucunement.

D'abord, il n'y a aucune opposition entre l'amour de soi bien entendu et l'amour du prochain. L'un et l'autre amour nous sont commandés : il ne peut y avoir d'opposition entre deux biens nécessaires. — D'ailleurs la raison formelle supérieure de l'un et l'autre amour est le motif de la charité à l'égard de Dieu. C'est en Dieu et pour son amour que nous devons nous aimer nous-même et que nous devons aimer le prochain : ces deux amours sont donc en Dieu un seul et même amour. Le motif formel supérieur étant le même, il ne peut y avoir d'opposition formelle entre eux. — Il ne peut y avoir non plus d'opposition entre eux venant de ce que l'acte demandé par l'amour du prochain serait empêché par l'amour de nous-même : car par le fait même que nous sacrifions pour l'amour du prochain un avantage que nous pourrions conserver utilement pour nous-même, nous produisons un acte de charité méritoire et agréable à Dieu. Nous acquérons ainsi un mérite personnel et nous nous assurons la bienveillance de Dieu : deux biens qui compensent pour nous le sacrifice personnel que nous faisons en venant au secours des âmes du purgatoire. Nous ne pouvons nous appauvrir d'un côté sans nous enrichir de l'autre. De quelque côté donc que nous considé-

rions la question, nons ne pouvons trouver aucune opposition entre la charité faite aux âmes du purgatoire et le profit spirituel qu'on peut se promettre en retour de cette bonne œuvre.

Les deux motifs pouvant ainsi s'accorder et s'accordant naturellement, ce qu'on accorde à l'un ne retranche rien à l'autre. Ils ne peuvent que se fortifier mutuellement pour donner à l'acte plus de perfection en excitant la volonté à le faire avec plus d'intensité.

Lors donc que la perspective du profit spirituel serait le motif principal et déterminant de l'acte héroïque de charité, il n'enlèverait rien au motif de charité qui en est le principe essentiel. Ce serait une fin bonne ajoutée à un objet bon et rendant meilleur encore l'acte auquel s'ajoute cette fin excellente.

Il en est de la charité à l'égard du prochain comme de la charité à l'égard de Dieu. L'espoir de la récompense céleste ne nuit pas à la charité. Quand même nous ne nous convertirions que par l'espoir du ciel, nous n'en arriverions pas moins à aimer Dieu par-dessus toutes choses comme il le faut pour être sauvé. Et les plus grands saints ne sacrifient pas les espérances célestes pour aimer Dieu par-dessus tout. La crainte même de l'enfer, et la crainte servile, reste fort bien dans l'âme avec la charité. C'est cependant le moins noble des motifs qui nous portent à Dieu.

Q. — Le savant *Ami du clergé* terminerait sûrement la discussion qui s'est élevée ici touchant les deux questions suivantes :

1° Un prêtre consacrerait-il *validement* en se servant de la langue vulgaire ?

Au dire de ceux qui tiennent pour la négative, l'Eglise aurait imposé aux Latins la langue latine, et aux Grecs la langue grecque pour la *validité* de la consécration.

2° Un prêtre, parfaitement *sui compos*, consacrerait-il validement les pains d'un repas, ou encore ceux qui se trouvent à l'étalage d'un boulanger ?

N'est-il pas vrai qu'en pareil cas son pouvoir serait nul, puisque Notre-Seigneur en instituant l'Eucharistie ne s'est proposé que deux intentions : le sacrifice de la messe et la communion des fidèles ?

R. — Ad I. Rien n'autorise à penser que le latin soit imposé aux prêtres latins et le grec aux prêtres grecs pour la *validité* de la consécration. Cela n'est dit nulle part. Nulle langue n'est obligatoire pour la validité d'aucun sacrement.

Ce qui a pu induire en erreur ceux qui pensent que l'idiome serait requis pour la validité de la consécration, c'est que tout prêtre qui ne veut pas être prévaricateur a l'intention bien arrêtée de ne consacrer que dans les conditions où l'Eglise le permet. Si donc il arrivait qu'un prêtre fût dans le doute s'il a consacré ou non, par exemple, des parcelles se trouvant hors du corporal, on doit juger qu'il ne les a pas consacrées parce qu'il lui est défendu de les consacrer ainsi. Mais il n'est pas au pouvoir de l'Eglise de rendre la consécration valide ou invalide. Si le prêtre avait voulu consacrer les parcelles hors du corporal, la consécration serait valide.

On pourrait raisonner de la même manière au sujet de l'idiome.

Ad II. Oui, si cette matière était dans les conditions nécessaires à la validité de la consécration. Car le pouvoir du prêtre est absolu.

Mais il peut bien arriver que la matière ne soit pas dans les conditions nécessaires.

La première de ces conditions est que la matière soit déterminée. Ainsi à supposer qu'un prêtre, ayant devant lui dix parcelles veuille n'en consacrer que neuf sans déterminer celle des dix qu'il ne consacrera pas, aucune ne sera consacrée parce que la matière n'est pas déterminée. Il en serait de même s'il voulait consacrer la moitié d'une grande hostie qui ne serait pas divisée. Il peut bien arriver que les pains d'un repas et ceux de l'étalage d'un boulanger soient indéterminés : par exemple, si aux abords de la table et de l'étalage ou dans le reste de la salle se trouvent des pains qui ne puissent avec certitude être compris dans la masse désignée.

La seconde des conditions, c'est que la matière doit être présente : c'est nécessaire pour que les paroles de la consécration se vérifient. Cette présence doit être telle que le prêtre puisse embrasser la matière du regard, de la main ou de quelque autre manière et qu'elle soit ainsi à sa portée. Or il peut bien se faire que par suite de l'étendue de la table et de l'étal, ou par suite de la disposition des objets, une partie de la matière ne soit pas présente comme il convient. Au défaut de présence s'ajouterait alors le défaut de détermination, la partie présente n'étant pas séparée de la partie non présente.

Quand la matière est dans les conditions nécessaires à la validité, le pouvoir du prêtre n'est limité par aucune restriction. Ce qu'il veut consacrer par les paroles sacramentelles est consacré. Quelque criminelle, quelque sacrilège que fût son action s'il consacrait en dehors des règles qui s'imposent à lui, la consécration serait valide. Dieu n'a pas voulu que les prévarications et les abus possibles de la part d'un ministre coupable pussent laisser planer des doutes sur l'efficacité des sacrements et en particulier sur la réalité de sa présence sous les espèces consacrées. Pour que notre foi demeurât toujours certaine il fallait que, même profanée par un abus sacrilège, la forme des sacrements demeurât toujours efficace. Dieu n'a pas reculé devant ces abus pour que notre foi pût rester toujours certaine.

Q. — 1° La commune de C... érigée en chapelle vicariale par l'évêché de concert avec l'Etat, conserve-t-elle son titre, maintenant que l'Etat ne la reconnait plus comme chapelle vicariale, tandis que l'évêché au contraire la regarde toujours comme chapelle vicariale ?

2° D'après vos décisions, j'affirmais un jour dans une réunion de confrères que l'on pouvait acquitter les messes d'association par la messe de binage. Mes confrères ne sont pas de cet avis, quand le binage a lieu

dans une chapelle vicariale ou dans une succursale, attendu que nos statuts disent formellement que dans ces églises la messe doit être dite chaque dimanche et fête, pour les paroissiens, ou pour l'œuvre des séminaires, en vertu d'un indult.

Depuis lors je n'ai pas osé appliquer mon intention de messe de binage aux membres, vivants ou morts, de l'association dont je fais partie.

Je vous demande donc : Si une messe de binage dite dans une *succursale* ou dans une chapelle *vicariale* peut être appliquée aux membres d'une association des messes.

R. — Ad I. Reportez-vous à ce que nous avons dit en 1892, pages 322 et suivantes, sur les chapelles vicariales, et vous y trouverez la vraie notion de la chapelle vicariale; nous ne ferons que la résumer pour nos nouveaux abonnés.

Au point de vue ecclésiastique, il n'y a qu'une sorte de chapelles vicariales : ce sont des chapelles publiques, établies sur le territoire d'une paroisse, dans lesquelles le curé de la paroisse, ou un de ses vicaires *sous sa dépendance*, administre les sacrements, même ceux réservés au curé, en un mot remplit la totalité ou une partie des fonctions curiales.

Au point de vue civil, il y a trois sortes de chapelles où l'on peut remplir la totalité ou une partie des fonctions paroissiales : l'annexe, la chapelle vicariale et la chapelle de secours qui ne diffèrent entre elles que par la manière dont les frais sont payés.

1° *L'annexe* est une église où la célébration publique du culte est autorisée par l'évêque sur la demande de souscripteurs particuliers qui s'engagent à en supporter seuls les frais. La commune peut aussi s'engager à solder les dépenses, mais elle n'y est pas obligée.

2° Pour les *chapelles vicariales*, c'est la commune qui s'oblige à payer les frais d'une manière permanente. L'Etat y ajoute 350 francs.

3° Pour les *chapelles de secours*, la charge des frais retombe entièrement sur l'église paroissiale.

D'après cela, il est facile de voir que si le gouvernement refuse son allocation pour une chapelle, le caractère de cette chapelle ne change pas au point de vue ecclésiastique, et elle reste toujours ce qu'elle était.

Ad II. On peut certainement acquitter les messes dues pour une association par les messes de binage, mais à la condition que ces messes de binage ne seront pas dues à titre de justice.

Il est certain que celui qui est chargé de deux *succursales* doit deux messes de paroisse. Il ne peut donc, à moins d'un indult particulier, n'en appliquer qu'une à ses paroisses.

Le prêtre qui est chargé d'une chapelle *vicariale* n'est pas tenu à dire la messe de paroisse, en aucun jour de l'année. Vos statuts peuvent dire le contraire, mais ils sont en opposition avec le droit commun et ils n'obligent pas en conscience. En effet, pour qu'il y ait obligation de dire la messe *pro populo*, il faut une paroisse distincte, ayant son autonomie particulière, et en France, cette paroisse doit être établie de concert par l'évêque et le gouvernement. Or, en France, l'Etat ne reconnaît que deux sortes de paroisses : les cures de canton et les succursales. Quant aux diverses chapelles, il en fait une catégorie à part. Il suffit pour s'en convaincre de jeter un coup d'œil sur le décret du 30 septembre 1807, qui augmente le nombre des succursales. Ce décret renferme deux titres : § I. *Des succursales* et § II. *Des chapelles ou annexes*. Comme il faut, chez nous, le double concours de l'évêque et de l'Etat pour établir une paroisse, nous en concluons que l'Etat en autorisant les chapelles vicariales n'a pas voulu en faire de véritables paroisses. Elles gardent donc leur caractère propre, tel qu'il est défini par le droit et que nous l'avons exposé au numéro premier de cette réponse.

On peut donc appliquer pour une association la messe de binage dite dans une chapelle vicariale.

Q. — Au numéro 50 (14 décembre 1893) de l'*Ami du Clergé*, page 787, il est dit : « Si c'est le vin qui est défectueux, les fidèles pourront communier, il est vrai, mais il n'y aura pas de sacrifice. Par conséquent... il y a obligation pour le curé de recommencer toutes les messes qu'il a dites pour la paroisse et pour des particuliers qui ont fourni un honoraire. »

Or Gury, dans ses cas de conscience, tome II, page 157, dit : « Insuper, cum prior consecratio certo valida sit, etiam ex hâc parte Gastonius *eximendus est* ab onere aliud sacrum faciendi ad intentionem illius a quo stipendium accepit, quia probabiliter *unica consecratio* ad essentiam sacrificii missæ sufficit. »

Je ne suis pas assez grand théologien pour trancher ce différend, mais que votre casuiste revoie ce cas et examine s'il n'y a pas lieu de le corriger dans le sens de Gury.

R. — Nous remercions sincèrement notre correspondant de l'observation qu'il nous adresse, et nous revenons volontiers sur le point qu'il signale à notre attention pour justifier notre enseignement.

La difficulté peut se formuler ainsi : Y a-t-il obligation, *ratione stipendii*, de recommencer une messe où il n'y a eu consécration que sous l'espèce du pain seul, ou du vin seul?

Gury répond que cette obligation n'existe pas, parce que, d'après une opinion *probable*, le sacrifice existe réellement, même avec la consécration sous une seule espèce [1].

I. L'opinion dont parle Gury est-elle réellement *probable ?* Ballerini le dit timidement; après avoir affirmé que l'opinion qui exige la consécration sous les deux espèces pour la validité du sacrifice est *certe communior et probabilior*, il insinue que l'autre n'est pas dénuée de probabilité : *Licet non videatur sua probabilitas et alteri sententiæ neganda* [2].

Plusieurs théologiens affirment, comme Ballerini, que l'opinion qui exige la consécration sous les deux espèces est *communior et probabilior*,

[1] *Casus conscientiæ*, n. 254.
[2] Ballerini, *Opus theologicum morale*, t. IV, p. 705, n. 230.

mais ils ne qualifient pas la seconde. Il faut donc juger de leurs assertions d'après les règles générales du probabilisme et de l'*æqui-probabilisme.* Ce sont Ærtnys [1], Perriot [2], Clément Marc [3], Haine [4]...

Il en est qui donnent la première opinion comme absolument certaine, sans même parler de la seconde. Ainsi fait Benoît XIV : « Ad essentiam sacrificii *necessaria est consecratio utriusque rei, scilicet panis et vini*, divino jure et præcepto, a quo nullus habet facultatem dispensandi [5]. »

Katschthaler, après avoir établi fortement la première opinion, réfute les raisons apportées par les défenseurs de la seconde, celle déclarée *probable* par Gury.

Enfin Lehmkuhl est encore plus explicite. Il enseigne que cette opinion n'a *aucune probabilité : At nullo modo probabile est alterutram consecrationem per se solam sufficere ad essentiam sacrificii missæ* [6].

II. Après les affirmations si nettes de Lehmkuhl, de Benoît XIV et de tant d'autres théologiens, la probabilité de l'opinion invoquée par Gury et timidement soutenue par Ballerini est bien menacée.

Acceptons-la cependant et voyons si on peut s'en prévaloir pour dispenser le prêtre qui n'a consacré que sous une espèce de l'obligation de recommencer les messes dites pour un honoraire ou pour la paroisse.

Toute messe de paroisse forme, pour un curé, une obligation certaine *ex justitiâ*. Il en est de même d'une messe pour laquelle un honoraire a été versé. L'honoraire n'est pas, il est vrai, le *salaire* de la messe, mais, dit Suarez, *intervenit ratio vera justitiæ, fundata in mutuo consensu utriusque oneroso, qui explicatur his verbis :* do ut facias ; *hic autem est titulus justitiæ* [7]. Or, tous les auteurs sont d'accord pour enseigner qu'on ne se libère pas d'une obligation certaine par une *solution* douteuse : ce qui aurait lieu dans le cas, puisqu'il est au moins douteux qu'une seule consécration suffise pour constituer le vrai sacrifice demandé par celui qui offre l'honoraire. En outre, tous les auteurs sont d'accord pour affirmer qu'on ne peut faire usage du probabilisme quand on court le risque de léser un droit, temporel ou spirituel, dont le prochain a la jouissance certaine. Cette règle qui, au fond, est la même que la précédente, a été oubliée par Gury dans son cas de conscience. Le P. Ballerini, qui a posé le même cas que Gury, la rappelle, en déclarant que généralement, dans ce cas, l'on recourt au Saint-Siège. C'est indiquer que, dans la pratique, on ne suit pas la solution de Gury. Le P. Ballerini toutefois propose une autre explication pour la légitimer en dispensant d'appliquer les messes et de recourir au Souverain-Pontife. Il ne semble pas cependant y avoir grande confiance, et nous doutons qu'il l'eût appliquée dans la pratique : « Il est *probable*, dit-il, qu'il y a eu véritable sacrifice ; comme l'honoraire n'est pas le salaire de la messe, mais une offrande pour l'entretien du prêtre, on peut présumer sans absurdité, *non absurde præsumi potest*, que celui qui a demandé la messe n'exige rien de plus. Cela est conforme à l'équité, surtout s'il s'agit d'un prêtre pauvre. »

Un mot de réponse au savant théologien. Evidemment, le prêtre sera déchargé de tout, si celui qui donne l'honoraire y consent ; mais ici, au lieu de *consentement*, vous n'avez qu'une *présomption*, non improbable, il est vrai, mais qui reste toujours présomption et ne suffit pas pour délivrer d'une obligation certaine *ex justitiâ*.

Conclusion : Nous maintenons notre enseignement, en conseillant, le cas échéant, le recours au Saint-Siège.

[1] *Theologia moralis*, t. II, p. 69.
[2] *De Eucharistia*, Parte III, cap. II, § II.
[3] *Institutiones morales*, n. 1589.
[4] *Theologiæ moralis elementa*, t. III, p. 88.
[5] Benoit XIV, *de SS. missæ sacrificio*, lib. II, cap. 10, n. 18.
[6] *Theologia moralis*, t. II, n. 165.
[7] *De sacrificio missæ*, Disp. 86, sect. I, n. 1.

Q. — 1° Que pensez-vous de ce qui suit (extrait de Goschler, *Dictionnaire de la théologie cath.*, édition Gaume, 1870, tome XVIII, page 516. col. 2) : « En vertu d'un indult papal récent, l'indulgence de la Portioncule peut être gagnée le 1er dimanche d'août dans toutes les églises paroissiales et annexes qui célèbrent régulièrement l'office paroissial les dimanches et fêtes, comme dans les églises des Franciscains ? » Art. *Portioncule.*

2° La défense d'établir une chambre à coucher au-dessus d'une chapelle persiste-t-elle encore lorsqu'il ne s'agit que d'une salle où vont se reposer les membres de l'adoration nocturne en attendant leur heure d'adoration ? L'autel de la chapelle est surmonté d'un baldaquin, et l'on ne couche pas immédiatement au-dessus.

R. — Ad 1. Le passage que vous citez demande à être complété pour présenter son véritable sens.

D'après une décision du 10 février 1818, les églises qui jouissaient autrefois de l'indulgence de la Portioncule parce que, alors, elles appartenaient aux Franciscains, ont perdu cette indulgence depuis que ces religieux les ont abandonnées.

Toutefois, la France a obtenu un privilège spécial sur ce point. Par un bref du 20 juin 1817, Pie VII accorda de nouveau l'indulgence de la Portioncule *à toutes les églises de France qui avaient autrefois appartenu à des religieux ou religieuses de saint François, ou qui avaient été sous leur direction.*

Le même pape, par un second bref du 14 mai 1819, voulut de plus, pour la plus grande utilité des fidèles, que cette indulgence fut transférée au dimanche qui suit le 2 août, lorsque la fête de la Portioncule ne tombe pas un dimanche. Cette double concession continue d'exister là même où, dans la suite, il serait établi de nouvelles églises franciscaines dans lesquelles on gagnerait l'indulgence de la Portioncule à la date ordinaire [1].

[1] Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 433.

Ad 2. Reportez-vous à l'article très complet publié dans l'*Ami* en 1890, t. XII, p. 169, et vous verrez que la pratique dont vous parlez est contraire aux décisions du Saint-Siège ; ces décisions défendent, en effet, l'établissement d'une chambre à habiter, alors même qu'on n'y coucherait pas, immédiatement au-dessus d'une chapelle où l'on conserve la sainte Eucharistie.

Il faut donc prendre d'autres dispositions ou, en cas d'impossibilité, recourir au Saint-Siège.

Q. — Dans la CXXII[e] *Elévation* (p. 431 et 432, 2[e] édit.), Mgr Gay applique jusqu'à trois fois à Notre-Seigneur le qualificatif de *pénitent*. C'est, dit-il à peu près, en se considérant comme le *pénitent universel* que le Sauveur est animé à entreprendre et à poursuivre son saint travail. Toute cette méditation est d'une sublime théologie, et l'expression de *pénitent* y est commentée de manière à ne donner prise à aucune objection fondée.

Je prie l'*Ami du Clergé* qui, dans son n° 8, a relaté une décision condamnant l'appellation de *pénitent* appliquée à Notre-Seigneur, de vouloir bien me dire ce que le docte et saint auteur aurait dû faire à la suite de cette condamnation : je demande

1° Par quelle expression il serait tenu de remplacer celle de *pénitent ;*

2° Si la langue française se refuse à fournir un terme équivalent, devrait-il supprimer le morceau tout entier, et tronquer, sans autre motif, un ouvrage qui a reçu de Léon XIII la plus magnifique approbation? (Voir le bref imprimé en tête du tome I des *Elévations).*

R. — Il y a peu d'inconvénient à employer par manière oratoire une expression qui, non expliquée ou prise dans toute sa compréhension, serait inexacte, mais qui, bien expliquée et ramenée à l'idée juste qu'elle peut exprimer, n'offre plus rien d'inexact.

L'expression de *pénitent universel* appliquée à Notre-Seigneur, est inexacte pour ce qu'il y a d'essentiel dans la pénitence. La pénitence est en effet la douleur du péché que l'on a commis. Or, Notre-Seigneur n'a commis aucun péché dont il puisse avoir de la douleur. En prenant sur lui nos iniquités et en les faisant siennes pour l'expiation, il ne s'est aucunement constitué pécheur au sens propre du mot. Il ne s'est pas non plus constitué pénitent au même sens. Il reste le juste par excellence. Il n'a pas davantage pris sur lui le sentiment de pénitence que chaque pécheur doit concevoir de ses péchés et il n'est pas en ce sens *pénitent pour nous*, ni *le pénitent universel.*

Mais à la pénitence se rattachent l'expiation et la satisfaction : c'est la part que Notre-Seigneur a prise sur lui. Nous ne pouvions ni apaiser la justice divine ni lui offrir une digne satisfaction pour nos péchés. Notre-Seigneur s'est offert pour nous. Il a expié et satisfait par les douleurs de son âme aussi bien que par ses souffrances corporelles. Cette partie de la pénitence que nous ne pouvions accomplir avec efficacité et qu'il a faite pour nous suffit pour justifier, dans un sens restreint et accidentel, les expressions de *pénitent, pénitent universel* appliquées à Notre-Seigneur. Il n'y a donc pas lieu de les supprimer quand elles sont expliquées dans ce sens. Seulement, en raison du décret qui prohibe ce titre donné à Notre-Seigneur, il serait bon d'ajouter une note indiquant bien clairement le sens restreint et impropre dans lequel ces expressions sont employées.

Q. — Je sais que la controverse entre Dominicains et Jésuites sur la grâce a repris depuis quelques années. Indiquez-moi donc brièvement quels ouvrages ont été publiés à ce sujet depuis quelque temps ?

R. — Il y a maintenant trois siècles que les discussions sur l'efficacité de la grâce de Dieu et son accord avec la liberté de l'homme ont commencé entre les Dominicains et les Jésuites. Pendant ce laps de temps, des centaines de volumes ont été écrits et publiés des deux côtés sur la matière ; des milliers de thèses, en un sens et en l'autre, ont été posées, soutenues, attaquées, défendues et combattues. Et cependant la question n'est encore ni tranchée, ni définie. Ce sont, de part et d'autre, définitions opposées à définitions, syllogismes à syllogismes, arguments à arguments, autorités à autorités, et le procès reste toujours pendant, le Saint-Siège ayant déclaré que chaque école pouvait défendre son sentiment, sans se permettre de censurer celui de l'école adverse.

La controverse, longtemps assoupie, a repris avec une certaine activité, il y a une douzaine d'années. A quelques attaques dirigées contre la doctrine de Molina, le P. Schneemann, jésuite, répondit par la publication d'un volume qui parut à Fribourg, chez Herder, en 1881, sous le titre : *Controversiarum de divinæ gratiæ et liberi arbitrii concordia initium et progressus.* Ne se contentant pas de défendre son frère en religion, le P. Schneemann entreprit de démontrer que le système de la *prédétermination physique* n'est pas enseigné par saint Thomas, et que le sentiment des théologiens pris dans leur ensemble, à l'époque du concile de Trente et même avant, est plus favorable aux molinistes qu'aux prémotionistes.

Le P. Théodore de Régnon, dans un volume intitulé *Bannez et Molina*, développa la même thèse. En 1883, M. Lesserteur, des Missions étrangères, soutint aussi, dans son *Saint Thomas et le Thomisme*, que saint Thomas n'avait jamais enseigné la prédétermination physique. Enfin, M. Dupont, professeur à l'Université de Louvain, a fait paraître dans la *Revue théologique*, à l'occasion de l'ouvrage du P. Schneemann, des articles dans le même sens.

A ces attaques, les Dominicains ont répondu par la plume des PP. Dummermuth et Gayraud. Le premier a écrit un gros volume de 759 pages in-8°, sous le titre de : *S. Thomas et doctrina prædeterminationis physicæ seu responsio ad R. P. Schneemann S. J. aliosque doctrinæ thomisticæ impugnatores.*

Le P. Gayraud a écrit, en français, dans le même sens, deux volumes in-12, avec une brochure : *Préliminaires historiques et critiques du Molinisme ; — Providence et libre arbitre,*

selon saint Thomas d'Aquin; — Réplique au P. de Régnon.

Le P. Baudier, jésuite, a donné la réplique au P. Dummermuth, dès 1887, dans plusieurs articles publiés par la *Revue des sciences ecclésiastiques*. Le P. Frins vient aujourd'hui encore à la rescousse avec un gros volume, qui compte 500 pages in-8° [1].

L'analyserons-nous? Il suffit d'en indiquer le but aux lecteurs spéciaux que cela concerne. Pour nos autres lecteurs, c'est le côté historique du débat qui peut les intéresser.

Qui a raison? Chaque école se flatte d'avoir pour elle la vérité.

Laissons-les pour le moment s'ébattre l'une contre l'autre. Si du choc jaillit la lumière, nous le ferons savoir à nos lecteurs.

Q. — La sollicitude de nos gouvernants pour ce qu'ils appellent l'*industrie du livre* en France (à propos de *chant liturgique)*, n'est-elle pas singulière, odieuse même..., surtout quand on songe à leur peu de sollicitude pour autre chose, par exemple pour les intérêts agricoles, de 1er ordre cependant?

R. — Cette question fait allusion à l'intervention de l'ambassadeur de France auprès du Saint-Siège sur la demande des éditeurs français qui craignaient que le privilège accordé à l'éditeur Pustet de Ratisbonne et les approbations données à son édition ne fussent préjudiciables à leurs intérêts. L'ambassadeur fut autorisé à déclarer que le privilège concédé à la maison Pustet ne sera pas renouvelé, qu'il doit être considéré tout au plus comme une recommandation n'emportant aucune obligation et qu'il n'impose dès lors, en aucune façon, l'adoption des éditions allemandes au clergé français.

Si nos gouvernants, en s'occupant de l'*industrie du livre*, ont travaillé à sauvegarder les intérêts d'un certain nombre d'éditeurs français, ils ont fait une bonne œuvre dont on ne doit pas leur savoir mauvais gré, quand même ils négligeraient des intérêts plus universels et plus importants. De ce qu'on manque à son devoir sur un point, il ne s'ensuit pas qu'on soit répréhensible de n'y pas manquer sur un autre.

Mais, dans le cas particulier, on peut se demander s'il convenait que le gouvernement intervînt au sujet de livres qui tiennent de si près à la liturgie et qu'une question de cette nature fût rabaissée au niveau d'une affaire industrielle. Il y a effectivement à première vue quelque chose qui choque l'esprit. Pourtant il est naturel que des éditeurs, et même des évêchés engagés dans cette affaire, assurent leurs intérêts légitimes dans les limites du droit naturel et du droit positif de l'Eglise. Cette défense, déjà juste en elle-même, est encore justifiée si elle répond à des attaques en sens contraire. Et si le gouvernement prête son appui à de légitimes revendications, son action est louable.

Or, en ce qui concerne les livres de chant, les diocèses de France étaient en possession d'un droit incontestable que le Saint-Siège n'avait jamais eu la pensée de leur enlever. Nulle édition particulière ne leur avait été imposée par Rome qui s'était bornée à leur demander le chant grégorien et qui avait hautement loué et encouragé certaines éditions, celle de Reims et Cambrai en particulier. Quand le diocèse de Paris revint à la liturgie romaine, la question du chant fut traitée avec maturité et dans l'esprit de la plus filiale soumission au Saint-Siège. Nulle édition n'étant imposée, la Commission proposa et l'autorité archiépiscopale adopta celle des versions usuelles qui lui parut la meilleure. Des dépenses considérables avaient été faites pour la publication des éditions admises explicitement ou implicitement, ou même louées et encouragées par le Saint-Siège.

La Sacrée Congrégation des Rites ou, pour parler plus juste, le cardinal Bartolini, d'abord secrétaire puis préfet de la Sacrée Congrégation, songea à publier une édition qui fût officielle, ou, pour prendre l'épithète adoptée, *authentique*. Elle fut préparée et l'impression fut surveillée par une commission spécialement chargée de ce travail. L'impression en fut confiée à l'excellent imprimeur de Ratisbonne, M. Pustet, qui ne négligea ni soin ni dépenses pour que l'édition répondît aux désirs de la commission. Il reçut pour cette œuvre les plus grands éloges et des distinctions honorifiques. Au surplus, on lui assura le privilège de l'impression et de la vente de cette édition pour un laps de temps déterminé. Rien de plus naturel. Ayant fait les dépenses, il convenait qu'il recueillît les profits. L'édition devait d'autant plus se répandre qu'elle était recommandée par la Sacrée Congrégation des Rites.

Ce privilège et ces recommandations ne changeaient rien aux conditions dans lesquelles se trouvaient les diocèses de France et d'ailleurs. Le Saint-Siège s'en exprima toujours dans ce sens quand il fut consulté. Nous avons eu connaissance de deux réponses très catégoriques, l'une à l'archevêque de Lyon, le cardinal Caverot, l'autre à l'archevêque de Paris, le cardinal Guibert. La réponse récemment faite à notre ambassadeur ne fait que répéter et confirmer ces déclarations antécédentes.

Mais l'éditeur, dans le but bien naturel de répandre le plus possible les livres dont il est l'éditeur privilégié, et des ecclésiastiques s'exagérant la portée des approbations et recommandations accordées à l'édition officielle, ou authentique, travaillèrent avec un zèle inouï à la faire regarder comme obligatoire pour toute l'Eglise.

[1] En voici le titre exact : *Sancti Thomæ Aquinatis Doctrina de cooperatione Dei* cum omni natura creata præsertim libera, seu S. Thomas prædeterminationis physicæ ad omnem actionem creatam adversarius. « Responsio ad R. P. F. A. M. Dummermuth, O. P..., Prædeterminationis physicæ defensorem. » Scripsit V. Frins, Societatis Jesu sacerdos. Cum approbatione superiorum. Fort volume grand in-8 raisin (500 p.). 11 fr. P. Lethielleux, éditeur, 10, rue Cassette, Paris.

Cette campagne, chaudement menée, ne fut pas tout à fait sans résultats. Deux diocèses de France, Nevers et Périgueux, adoptèrent l'édition officielle. On conçoit que les éditeurs des livres en usage dans les différents diocèses de France se soient préoccupés de leurs intérêts.

On peut regretter que la question n'ait été soulevée auprès du Saint-Siège que par le côté industriel et au point de vue des intérêts matériels. On peut regretter encore qu'il y ait été mélangé des considérations d'ordre international et des rivalités de peuples. Mais il faut reconnaître que le côté matériel était le plus tangible, que les autres ne pouvaient facilement être abordés et que l'action sur le terrain industriel répondait à l'un des caractères les plus saillants de la campagne faite en faveur des livres de Ratisbonne.

En tout cas, il est très bon que nous soyons de nouveau fixés sur la pensée du Saint-Siège et sur la vraie portée des approbations et recommandations accordées à l'édition officielle ainsi que du privilège assuré à l'éditeur. On pourra désormais, en toute sécurité et sans s'exposer à passer pour schismatique, affirmer que l'édition de Ratisbonne n'est pas obligatoire.

Q. — Un prêtre a fait ses vœux et a été ordonné dans une congrégation approuvée du Saint-Siège avant le décret récent qui règle la sortie des sujets qui quittent leur institut. Il est sorti de sa congrégation depuis ce décret. Dans quelles conditions se trouve-t-il à l'égard de la congrégation qu'il a quittée et de son diocèse d'origine?

R. — Cela dépend des conditions dans lesquelles il a été ordonné et de celles dans lesquelles il sort de sa congrégation.

I. Supposons une congrégation qui n'a obtenu aucun privilège pour l'ordination de ses membres; ceux-ci ne peuvent être ordonnés sans lettres dimissoriales de leur évêque. Il s'ensuit qu'ils restent attachés au diocèse, malgré leur incorporation dans la congrégation. Comme ils n'ont pas été ordonnés au titre *mensæ communis*, ils ne perdent pas leur titre d'ordination en quittant la congrégation. A leur sortie, ils se trouvent donc munis d'un titre d'ordination et avec un évêque auquel ils appartiennent. Par conséquent ils retombent de droit sous la juridiction de l'évêque qui a délivré les lettres dimissoriales sans qu'ils puissent s'y soustraire.

II. Si la congrégation a le pouvoir de faire ordonner ses membres au titre *mensæ communis*, autre est la législation. Cette législation a été établie par le décret du 4 novembre 1893, et elle s'applique à tous les religieux dans les ordres majeurs qui se trouvaient dans les communautés au moment où ce décret a été publié. En voici le dispositif.

a) Le religieux qui quitte la congrégation après l'expiration de ses vœux temporaires doit, avant de sortir de la maison, trouver un évêque qui le reçoive. Il est libre de s'adresser à celui qu'il veut, mais l'acceptation de l'évêque est tout à fait libre aussi. S'il vient à quitter avant l'accomplissement de cette formalité, il est suspens jusqu'à ce qu'il soit incorporé à un diocèse et qu'il ait un titre d'ordination. La suspense cesse d'elle-même, sans aucun recours, quand les formalités sont remplies.

b) Le religieux qui a obtenu dispense de ses vœux de la part du Saint-Siège se trouve dans les mêmes conditions que celui qui sort après l'expiration de ses vœux temporaires.

c) Le religieux *renvoyé* de sa congrégation, ce qui ne peut avoir lieu que pour une *faute grave, extérieure* et *publique*, et après un procès *canonique*, est suspens par le fait même. La dispense de cette suspense ne peut être accordée que par le Saint-Siège qui exige, avant de l'octroyer, que le sujet ait trouvé un évêque consentant à le recevoir et qu'il se soit pourvu d'un titre d'ordination.

Q. — Je vous serais bien reconnaissant de me donner, le plus tôt possible, la réponse aux difficultés suivantes :

Quelle ligne de conduite suivre vis-à-vis d'une personne qui vient s'accuser de s'être rendue coupable gravement *cum sacerdote in res venereas (sed extra occasionem confessionis)?*

Quelles interrogations poser?

Quels conseils donner?

Peut-elle recevoir l'absolution de tout prêtre approuvé pour recevoir les confessions?

R. — Hic generatim tantum indicari potest quid agere debeas, ergà talem pœnitentem. Moneatur de gravitate peccati commissi, quæ gravitas, non tantum ex natura rei, sed ex conditione personæ maxime oritur. Avertatur, quantum possibile est, a persona cum qua peccavit, ne relapsus periculo exponatur.

Si ipsa persona pœnitens rite confiteatur, nulla est addenda interrogatio; secus vero, de peccatorum natura et numero tantum interroget confessarius.

Quæritur an possit absolvi ab omni sacerdote approbato ad confesssiones? Respondetur non posse absolvi a sacerdote complice, et hoc ex prohibitione generali Ecclesiæ, quæ huic complici tollit omnem jurisdictionem in ordine ad absolutionem peccati complicitatis, in materia turpi. Insuper si casus ille sit reservatus in diœcesi, uti revera est in pluribus locis, indigent confessarii, ut valeant absolvere, facultate concessa ab episcopo *ad absolutionem casuum reservatorum*. Ideo videndum est utrum casus veniat sub reservationem episcopalem.

Q. — Voici comment je conçois le concours de Dieu dans l'ORDRE NATUREL par rapport à l'homme : Dieu en donnant la nature donne, *ipso facto*, le pouvoir *(potentia)* d'agir conformément à la nature ; cette même nature, pour passer de la puissance en acte, a besoin d'une motion divine puisque, dans l'acte, il y a une entité qui doit tomber sous l'action de Dieu, comme cause première.

Dans l'ORDRE SURNATUREL, si je ne me trompe, la *grâce habituelle* jouerait le rôle de la nature : sous l'action de cette grâce, l'âme est *in potentia* par rapport à l'acte surnaturel. La *grâce actuelle* serait la motion de Dieu qui imprime la mise en acte, à laquelle motion

l'homme, par l'effet de sa volonté libre, peut résister ou coopérer. Dans le premier cas, la grâce est dite *suffisante;* dans le second *efficace*.

Une comparaison fera mieux ressortir ma pensée :

1° Une locomobile est chauffée, elle se trouve prête à fonctionner : elle est *in potentia* par rapport à son action propre.

La *grâce habituelle* élève notre nature et la met *in potentia* par rapport aux actes surnaturels.

2° La locomobile pour passer de la puissance à l'acte a besoin d'une motion : elle est imprimée par le mécanicien en ouvrant le réservoir de la vapeur.

L'âme établie *in potentia* par la grâce habituelle, a également besoin d'une motion pour passer à l'acte : c'est ce qui a lieu par la *grâce actuelle*.

3° Le réservoir de la vapeur une fois ouvert, l'*action efficace* est imprimée : le moteur suivra nécessairement son train, car il obéit aux forces mécaniques.

La grâce actuelle, une fois reçue, la *motion efficace* pour produire l'acte surnaturel est imprimée dans l'homme; mais comme celui-ci est doué d'une volonté libre, il pourra résister à cette action efficace de la grâce, qui, *in se*, restera la même, que l'homme coopère ou non.

Veuillez me dire ce qu'il y a de faux dans cette conception de la grâce, car si elle est admise, je ne vois pas du tout la nécessité d'une *grâce efficace* distincte *in se* de la *grâce suffisante*, au sens des thomistes ?

R. — Il n'y a aucune nécessité d'admettre l'opinion thomiste sur la grâce efficace, puisque les deux opinions sont librement soutenues dans l'Eglise. On peut admettre celle des deux que l'on préfère et l'appuyer des arguments que l'on juge valables, à la condition de respecter la défense du Saint-Siège qui ne veut pas que l'on taxe d'erreur condamnée le sentiment des adversaires. Ainsi les thomistes ne doivent pas taxer de pélagianisme les molinistes et les congruistes, et les molinistes ne doivent pas taxer les thomistes de jansénisme ou de baïanisme. Dans ces limites, chacun est libre de choisir son opinion, de la défendre et d'argumenter contre l'autre.

Nous préférons, et de beaucoup, l'opinion thomiste; mais nous n'attachons pas assez d'importance à cette préférence pour prendre feu contre les molinistes. Nous nous arrangerions même assez facilement avec certains congruistes comme le P. Cercia. Nous deviendrions moliniste sans arrière-pensée si jamais le Saint-Siège, ce que nous ne croyons pas, en faisait un devoir. Cette déclaration préviendra toute équivoque.

Le religieux dont nous reproduisons la lettre intéressante, nous semble tout à fait thomiste dans son premier alinéa, et tout à fait moliniste dans le reste de sa lettre, thomiste dans l'ordre naturel, moliniste dans l'ordre surnaturel.

Il est thomiste en ce qu'il exige dans l'ordre naturel, pour que la puissance passe à l'acte, une *motion* divine, laquelle, vraisemblablement, est, dans sa pensée, une motion *physique*, et comme c'est une motion émanant de la cause première, une *prémotion*, la *prémotion physique*.

Il n'est pas moins thomiste dans la raison qu'il apporte à l'appui de cette motion divine, savoir « qu'il y a dans l'acte une entité qui doit tomber sous l'action de Dieu comme cause première. » C'est, en effet, pour cette raison, que les thomistes affirment que la puissance qui réside dans la faculté naturelle et qui rend l'homme capable d'agir, ne passera jamais à l'acte sans une motion, sans un secours distinct de la faculté ou de la puissance.

Mais il est moliniste en ce qu'il pense que la grâce efficace est, sans addition d'aucune autre grâce, la grâce suffisante, n'en différant qu'extrinsèquement par la coopération libre de l'homme.

Comment expliquer cette anomalie? Par l'oubli d'une donnée importante dans le système thomiste. Cette donnée est la distinction d'une double entité dans l'acte de la créature et conséquemment d'une double causalité ou d'une double motion de la part de Dieu, et cela dans l'ordre naturel aussi bien que dans l'ordre surnaturel.

La faculté ou puissance d'agir, considérée en elle-même, n'est pas nécessairement en action. Elle est, au contraire, en pure potentialité d'agir tant qu'elle n'est pas mise en mouvement. Or, le premier mouvement part de la cause première qui intervient en tout mouvement de la créature qui se meut. Lors donc que la faculté commence à sortir de son indifférence ou de sa pure potentialité et qu'ainsi elle acquiert un degré d'acte ou d'être qu'elle n'avait pas, il y a une motion de la cause première, une motion divine.

L'effet de cette première motion est de porter la faculté à agir, en lui communiquant ce qu'il lui faut pour qu'elle soit prête à agir, « expedita ad agendum. »

Mais, sous cette motion divine, l'âme reste libre d'agir et de ne pas agir. Si elle n'agit pas, la première motion divine restera sans autre résultat que d'avoir sollicité la faculté à agir en lui communiquant ce dont elle avait besoin pour pouvoir effectivement agir. Si, au contraire elle agit, l'acte qu'elle produira sera une entité nouvelle que, d'après le raisonnement très juste du respectable religieux, nous devrons encore attribuer à la causalité divine, à la motion divine comme à sa cause première. Et cette causalité est différente de la première, comme l'entité de l'acte produit est différente de l'entité de la sollicitation à agir.

Ainsi donc, nous devons distinguer, en tout acte libre de la créature, une double motion divine : une première motion tirant la faculté de son état d'indifférence pour la porter à l'action; une seconde influant sur l'acte lui-même et dans l'acte pour le faire produire. C'est cette dernière motion que nient les molinistes. Mais il nous semble que notre excellent religieux l'admet ou l'admettra volontiers, en vertu du principe posé par lui-même, que « dans l'acte, il y a une entité qui doit tomber sous l'action de Dieu, comme cause première. »

S'il en est ainsi, dans la grâce actuelle, il faudra distinguer deux causalités ou motions différentes : l'une, par laquelle l'âme est sollicitée d'agir et mise en état d'agir, ce qui est le propre de la grâce actuelle suffisante ; l'autre, par laquelle l'âme est mue dans l'acte même qu'elle produit à l'aide de la grâce.

Voilà ce qu'il en est des idées pures. La comparaison de la locomobile y contredit-elle?

D'abord il est bon de remarquer que les comparaisons sont fort utiles quand on les emploie comme il convient : elles donnent un corps aux idées, font concourir l'imagination au travail de l'intelligence, aident et soulagent celle-ci dans le travail, parfois difficile, du maniement des idées. Il n'y a que les esprits trop exclusivement métaphysiques et, par suite, incomplets, qui repoussent et décrient les comparaisons.

Mais il faut que les comparaisons soient convenablement employées. Or leur emploi consiste à rendre sensibles les idées justes et vraies ; elles ne viennent qu'après les idées et pour leur donner la couleur et la vie. Elles doivent donc être taillées de telle manière qu'elles cadrent avec les idées qu'elles doivent revêtir. Et comme, d'après l'axiome bien connu, *toute comparaison cloche*, il faut toujours s'en tenir dans les comparaisons aux traits qui répondent à la réalité. C'est même une saine et utile méthode d'écarter formellement les traits qui pourraient induire en erreur.

Il résulte de là qu'il ne faut pas se mettre à cheval sur une comparaison pour aller à la recherche des idées. On courrait risque d'aller à travers champs selon les caprices de l'imagination et de rencontrer, avec quelques vérités, beaucoup d'absurdités : l'imagination est « la folle du logis. »

Examinons la comparaison de la locomobile.

Pour qu'elle réponde aux idées ci-dessus exposées, nous devrons dire que la locomobile avec toutes ses parties, tous ses agrès, l'eau même qui doit servir à la mettre en activité représente : dans l'ordre naturel, la faculté; dans l'ordre surnaturel, la nature élevée par la grâce habituelle. La vapeur produite et la mise sous pression de la machine, c'est, dans l'ordre naturel, la première motion et le premier secours qui sortent la faculté de son indifférence pour la solliciter à l'action ; dans l'ordre surnaturel, c'est la grâce actuelle suffisante. La motion du mécanicien qui donne ouverture à la vapeur et le travail par lequel il entretient la pression, c'est, dans l'ordre naturel, le secours que Dieu accorde dans l'acte lui-même et pour l'acte, dans l'ordre surnaturel, la grâce efficace.

Dans la locomobile, c'est la machine même qui fait le travail, et tout le travail : dans l'ordre naturel, c'est la faculté naturelle qui fait l'acte, l'acte tout entier; dans l'ordre surnaturel, c'est la nature sanctifiée par la grâce habituelle et ornée des vertus et des dons qui fait l'acte bon tout entier.

La machine, si bien conçue et si bien montée qu'elle soit, ne peut rien sans la vapeur qui seule peut la mettre en mouvement : dans l'ordre naturel, la faculté, si parfaite qu'on la suppose, ne peut rien produire sans le secours de la cause première; dans l'ordre surnaturel, l'âme même élevée par la grâce sanctifiante ne peut rien sans le secours de la grâce actuelle.

Dans la locomobile, la vapeur, même sous pression, ne produirait aucun travail sans le mouvement imprimé et réglé par le mécanicien : dans l'ordre naturel, la faculté même prête à opérer, ne produirait aucun acte sans la motion divine qui l'applique à l'acte; dans l'ordre surnaturel, l'âme, même préparée à l'action par la grâce actuelle suffisante, a besoin encore de la grâce efficace pour agir effectivement.

De même que tout le travail de la machine vient du mécanisme, ainsi tout le travail vient de la vapeur et du mécanicien, mais à des points de vue différents. Dans l'ordre naturel, l'acte tout entier procède à la fois de la faculté, de la motion première et du secours qui la met en acte d'opérer; et, dans l'ordre surnaturel, l'action bonne tout entière procède de la grâce suffisante qui rend l'âme prête à opérer, et de la grâce efficace qui la rend opérante.

La vapeur, pour passer de la pression en repos à la pression en acte et au travail utile, ne change pas de nature; elle ne fait que recevoir l'action d'une cause nouvelle, l'impulsion et la direction du mécanicien avec laquelle elle se combine sans rien perdre de sa force propre. Dans l'ordre naturel, la motion première de Dieu qui sollicite la faculté et la rend prête à l'action ne change pas de nature dans l'action même, elle ne fait que se compléter par une autre avec laquelle elle se combine pour faire que la faculté agisse. Dans l'ordre surnaturel, la grâce suffisante ne change pas de nature dans le passage à l'acte ; elle ne fait que se compléter par un secours nouveau, la grâce efficace avec laquelle elle se combine pour ne former qu'une seule motion divine totale.

Toute comparaison cloche. Celle de la locomobile, si avantageuse qu'elle soit pour exprimer la nature et le fonctionnement de la grâce, pèche de plusieurs manières. La machine a son être, sa matière, ses différentes parties, sa disposition, indépendamment du mécanicien et de la vapeur ou de la force qui la produit. Mais les facultés naturelles et surnaturelles tiennent leur être de Celui même qui les sollicite à l'action et les met en œuvre. La machine et la vapeur obéissent par nécessité et aveuglément à des lois dont le mécanicien n'est pas le maître et qu'il ne peut que diriger. L'âme humaine jouit de la liberté qui lui permet de résister à la motion divine et de repousser son influence sans pouvoir se soustraire toutefois à la puissance de Celui qui la meut et aux lois dont il est l'auteur.

Cette liberté de l'homme persévère jusque sous l'action de la motion qui la fait opérer et sous celle de la grâce efficace. Presser la comparaison sur ces points où elle ne saurait être exacte, serait chevaucher dans des fondrières.

Que manque-t-il à l'explication et aux comparaisons de notre consultant? Le voici.

Il suppose, dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel, que la faculté est constituée en état d'agir *in potentia expedita ad agendum*, par cela seul qu'elle existe, tandis qu'il lui faut un premier secours, excitant et adjuvant, qui la tire de

son indifférence et la sollicite à l'action. C'est seulement par ce secours qu'elle est mise *in potentia expedita ad agendum*. Les molinistes trouveront que ce secours suffit pour qu'elle opère effectivement, les thomistes demanderont un secours nouveau ; mais ni les uns ni les autres n'admettent que la faculté soit en état d'agir, *in potentia expedita ad agendum*, par cela seul qu'elle existe.

Ce défaut de l'explication se retrouve, tout naturellement, dans les comparaisons prises dans la locomobile.

La locomobile chauffée représente, non pas la nature élevée par la grâce sanctifiante et enrichie des dons surnaturels, mais cette même nature, ainsi élevée, recevant déjà l'influence de la grâce suffisante.

La nécessité pour la machine sous pression de l'action du mécanicien répond à la nécessité pour l'âme déjà sollicitée par la grâce suffisante.

L'impulsion du mécanicien une fois donnée, la machine fait nécessairement son travail. La grâce efficace, une fois reçue, l'acte est nécessairement produit parce que cette grâce n'est accordée que pour l'acte et dans l'acte lui-même, de telle sorte que si l'acte ne se produisait pas, ou si, déjà commencé, il était interrompu, la grâce efficace, ou bien n'aurait pas été reçue, ou aurait cessé de l'être : ce qui n'empêche pas que l'acte ne soit librement produit. Par conséquent, on ne peut dire que la motion efficace étant *imprimée dans l'homme*, il peut encore se faire que l'homme coopère ou non. Ici, en pressant légèrement la comparaison, on restait dans le vrai. Il ne faudrait pourtant pas la presser outre mesure, et de ce que le mouvement de la machine sous l'action de la vapeur et du mécanicien est fatal, il ne faudrait pas conclure que l'âme agissant sous l'influence de la grâce efficace est nécessitée et qu'elle a perdu sa liberté.

Dans tout ce qui précède, nous nous sommes placés sur le terrain du thomisme parce que c'est le nôtre et parce que le principe posé par l'auteur de la question le conduit tout naturellement à cette opinion.

Si nous préférions le système moliniste, ou que lui-même le préférât, au lieu de rectifier son exposé et ses comparaisons dans le sens thomiste, nous les aurions rectifiés dans le sens moliniste. Nous aurions contredit le principe qu'il pose dans l'ordre naturel, savoir que, « pour passer de la puissance à l'acte, la faculté naturelle a besoin d'une motion divine, puisque dans l'acte il y a une entité qui doit tomber sous l'action de Dieu comme cause première. » Nous aurions affirmé que toute l'entité de l'acte se trouve formellement contenue dans la puissance d'agir que possède la faculté, comme, dans l'acte surnaturel, toute l'entité de la bonne œuvre se trouve formellement dans la puissance conférée à l'âme par la grâce sanctifiante d'une part, et par la grâce suffisante d'autre part. Dieu ne donnerait pas plus à l'homme quand celui-ci fait une bonne œuvre à laquelle il le porte que quand l'homme ne la fait pas ou même quand il pèche en faisant le contraire.

Pour faire cadrer la comparaison de la locomobile avec ce système, on représenterait la grâce suffisante et efficace par la locomobile sous pression ; l'action du mécanicien répondrait au libre arbitre qui utilise ou n'utilise pas la grâce ou même la fait servir au péché, comme le mécanicien peut user ou n'user pas de la force de la locomobile, la faire servir à un travail ou à un autre, à un travail utile ou à un travail nuisible. La même comparaison peut servir aussi bien un système que l'autre.

Q. — Divers ouvrages, dont vous avez rendu compte, louent avec enthousiasme le zèle et les œuvres populaires du clergé catholique allemand. Pour un peu, on nous le proposerait pour modèle. En somme, une question bien nette doit se poser ainsi : *Le catholicisme est-il en progrès dans l'Allemagne?*

R. — Notre correspondant a raison de vouloir connaître les résultats pratiques d'un apostolat assurément très actif, mais dont il ne faudrait pas exagérer l'influence, et nous ne sommes nullement embarrassé pour lui fournir une statistique concluante. La revue catholique de Munich, *Historisch-politische Blaetter*, va nous citer elle-même des faits et des chiffres, dans une de ses dernières livraisons.

En 1867, l'Allemagne comptait officiellement quatorze millions et demi de catholiques, et vingt-quatre millions de protestants. En 1891, les catholiques étaient dix-sept millions et demi, et les protestants, hélas ! trente-et-un millions. Mathématiquement on a estimé à *un million* d'âmes la perte subie par l'Eglise catholique en Allemagne, pendant le siècle qui va finir !...

Diverses causes expliquent ce lamentable échec, et nous les résumerons brièvement. Les pays catholiques allemands ont le grand malheur d'être tous gouvernés par des chefs d'Etat protestants, à l'exception seulement de la Bavière. Sans doute, le principe de la parité sert de base à la situation légale des deux cultes ou confessions, mais, en pratique, ces chefs ont toujours soin de peupler les régions catholiques de fonctionnaires, d'officiers et de soldats protestants qui bénéficient tout de suite de la parité et voient des écoles et des églises ravies aux catholiques pour être mises à leur disposition. Pour les catholiques qui immigrent dans les régions protestantes, on n'use plus de la même faveur. On ne leur fournit point d'églises ni d'écoles, et on leur suscite mille difficultés quand ils veulent en construire à leurs propres frais, surtout dans les états de Brunswick et de Mecklembourg.

Ces procédés iniques ont produit de tristes résultats dans *notre chère* Alsace-Lorraine. De 1866 à 1891, le nombre des catholiques est descendu de 1.304.000 à 1.227.000, tandis que celui

des protestants est monté de 245.000 à 337.000. Pas besoin de commentaires !...

La législation sur les mariages mixtes est défavorable aux catholiques et très favorable aux protestants ; les juges et les fonctionnaires savent la violenter à l'avantage des seconds et au détriment des premiers. En principe, les enfants doivent suivre la religion de leurs pères ; comme le gouvernement ne place que des fonctionnaires et des officiers protestants dans les régions catholiques, ceux-ci sont presque contraints d'y épouser des femmes catholiques, et défense leur est faite de promettre que leurs enfants seront élevés dans la religion catholique. Tous ces pauvres enfants deviennent la proie du protestantisme, par le fait même qu'ils sont issus de mariages mixtes.

Toutes les faveurs gouvernementales appartiennent aux protestants et sont parcimonieusement accordées aux catholiques, là même où ils forment la majorité. Même en Bavière et dans le grand duché de Bade, les fonctionnaires et les officiers protestants sont plus nombreux que les catholiques, à proportion de la population.

Tous les ministres, les présidents supérieurs, les présidents de gouvernement, les présidents de tribunaux, les procureurs généraux de la cour d'appel et des tribunaux secondaires, sont choisis parmi les protestants. Dans l'Université, même pour les chaires fondées par des catholiques, les professeurs sont protestants ; on n'y admet qu'un nombre ridicule de fonctionnaires catholiques, uniquement pour démontrer que ceux-ci ne sont pas exclus des emplois publics. En Prusse, par exemple, deux cent mille enfants catholiques sont forcés de fréquenter des écoles protestantes ou des écoles mixtes, qui sont dirigées par des maîtres protestants et inspectées par des pasteurs. A Berlin, sur trente gymnases ou établissements secondaires, aucun n'appartient aux catholiques qui, pourtant et d'après le chiffre proportionnel de leur population, devraient en posséder deux. Les élèves catholiques qui fréquentent ces écoles secondaires finissent par passer, en grand nombre, au protestantisme. Les lois d'exception contre les catholiques sont dictées et justifiées par l'axiôme huguenot : *Cujus regio ejus religio !*

Les prêtres catholiques ne sont pas assez nombreux dans les grandes villes, même à Berlin, et dans les grands centres industriels. Leur ministère sacré rencontre des obstacles de tous genres : c'est ainsi que dans le Brunswick et dans le Mecklembourg, ils ne peuvent pas célébrer un mariage ni conférer un baptême sans l'autorisation écrite du pasteur protestant qui, en honnête négociant ou plutôt en vrai simoniaque, ne manque pas l'occasion de faire payer chèrement son petit papier !

Donc, les catholiques d'Allemagne ont grand besoin d'organiser une défensive rigoureuse, de trouver des ressources pécuniaires pour leur *Association de saint Boniface*, qui se propose d'enrayer le mouvement de recul du catholicisme dans les régions où dominent les protestants, de provoquer le retour des ordres religieux et les vocations sacerdotales, et d'obtenir le retrait des lois d'exception.

Notre confrère de Munich dit, en terminant ses aveux : « Les circonstances défavorables ne disparaîtront pas de sitôt, quelque intérêt que les puissants du jour aient à écarter les obstacles opposés au ministère pastoral et doctrinal de l'Eglise. Mais les choses étant ce qu'elles sont, nous devons tendre de plus en plus à l'union, à l'action commune. Politiquement, nous avons été forcés de nous serrer étroitement pour la défense de nos plus grands intérêts. La même solidarité s'impose en vue du maintien de notre état de possession. Toutes les paroisses, chapelles, associations, confréries doivent contribuer à doter d'églises, de prêtres et d'écoles nos coreligionnaires dispersés dans les régions protestantes. En France, près d'un million et demi de catholiques paient annuellement, en moyenne, deux marcks au bénéfice de la Propagation de la Foi. En Allemagne, on trouverait certainement deux millions de souscripteurs pour le *Bonifaciusverein* (Association de saint Boniface), s'il était introduit partout. »

Ajoutons que l'Allemagne, qui se pose comme le pays des bonnes mœurs, a besoin d'une réforme morale autant que n'importe quelle autre nation. C'est un protestant, M. Ziégler, professeur à l'Université de Strasbourg, qui le prouve longuement et en excellentes pages, dans un livre qu'il vient de publier, à Paris, sous ce titre : *La question sociale est une question morale*.

Q. — Vous ne nous avez rien dit, dans votre article sur la politique moderne (nº du 7 décembre 1893), de deux nouveaux ouvrages publiés par des prêtres, et sur lesquels nous voudrions bien avoir votre appréciation impartiale : *Henri IV et son temps*, par l'abbé Jousset, ancien élève de l'Ecole libre des Hautes-Etudes d'Angers ; — et : *Histoire de l'Europe et de la France de 1270 à 1610*, par l'abbé Gagnol, licencié ès-lettres et en histoire, ancien élève de l'école des Hautes-Etudes.

R. — I. L'article auquel vous faites allusion roulait sur les différences générales qui séparent la politique moderne de la politique du moyen-âge, — et en particulier sur un des points où ces différences semblent le plus sensibles : les relations entre la France et la maison d'Autriche. Ce n'est point le sujet du livre de M. Jousset. Il les touche incidemment sans doute ; mais en somme, son *Henri IV* n'est point une étude politique. Il n'en est pas moins bon du reste. C'est la vie du plus populaire de nos rois, écrite avec toutes les ressources de l'érudition contemporaine, mais d'une érudition qui n'empêche pas le livre d'être bien composé et agréablement écrit, d'une érudition qui n'a rien « de pédantesque, ni de livresque, ni de fratesque. » Ce livre, par son format superbe, par la beauté de l'impression, par le charme de ses nombreuses gravures, semble se ranger dans la catégorie des livres d'étrennes ou de distributions de prix (in-4º de 400 pages, 48 gravures, Tours, Mame, 5 fr. 50). Il ne faudrait pas que cette

destination spéciale lui enlevât, aux yeux des gens sérieux, rien de sa portée. Il sera lu avec profit par tout le monde. C'est tout le XVI^e siècle qui y revit, un des siècles que l'histoire libre-penseuse s'est le plus acharnée à dénaturer. On est heureux de l'étudier ici en compagnie d'un catholique qui est en même temps un érudit.

II. Catholique et érudit, c'est aussi le double caractère du nouveau volume de M. Gagnol. Il était à l'impression, croyons-nous, quand nous écrivions notre article du 7 décembre : sans quoi nous n'eussions pas manqué de le signaler. C'est un manuel classique à l'usage de l'enseignement secondaire. Il embrasse la période correspondant au programme de seconde (1270-1610). C'est le déclin du moyen-âge et la naissance de l'Europe moderne. C'est un monde qui finit et un autre monde qui commence. « Avec le moyen-âge disparaît l'esprit public de la société européenne, fait avant tout de bravoure et de loyauté, de désintéressement chevaleresque, de foi vive; avec les temps modernes apparaît l'esprit public nouveau, caractérisé par la recherche du bien-être matériel, la préoccupation du succès plus que de l'honneur, le relâchement dans l'ardeur des croyances. L'Europe quitte les années de l'adolescence pour entrer dans l'âge de la virilité, dont elle prend les qualités, mais aussi les défauts : on réfléchit, on raisonne davantage ; on agit avec plus de suite, plus de méthode, mais la poésie de la vie s'en va ; les nobles aspirations des âmes jeunes et ardentes font place au terre à terre des pensées mesquines, plus ou moins égoïstes; la foi perd son entrain : chez un bon nombre, elle ne semble plus sûre d'elle-même : l'esprit hésite entre le catholicisme et les doctrines nouvelles sorties de son sein, en attendant qu'il s'endorme dans le repos trompeur de l'indifférence religieuse. » *(Introduction,* p. V-VI).

Très clair et méthodique, comme il convient à un manuel, ce volume est en même temps plein de choses et pourra devenir pour tous les travailleurs une mine de renseignements précis et de saines appréciations. Quand aurons-nous enfin, à l'usage de nos grands séminaires, une histoire de l'Eglise écrite par un Français avec cette compétence? La tâche serait belle, et faite pour susciter de nobles ambitions. Çà et là, nous voudrions chez M. Gagnol un peu plus de chaleur et de vie. Il y a tant de choses émouvantes, indignantes, dans cette période qui vit le laborieux enfantement de l'Europe moderne! Il est vrai que la froideur de M. Gagnol est singulièrement forte et pénétrante, et que ses jugements n'y perdent rien en vigueur et en sévérité. Lire, par exemple, les chapitres consacrés au protestantisme et à Charles-Quint. (Pourquoi autographie-t-il *Jansen* au lieu de *Janssen ?* »

Comme manuel catholique d'histoire, on ne saurait guère demander mieux. Et nous ne voyons pas quel autre manuel on pourrait adopter dans nos collèges libres. Aucun ne réalise à ce point l'alliance de la science et de la foi. Nous en connaissons d'autres, écrits par des catholiques, avec une parfaite incompétence ; quant à ceux des universitaires, surtout pour la période qui nous occupe, ils sont d'un esprit détestable. (Par exemple, Duruy-Lavisse, Vast-Jallifier, Dauban-Grégoire, Crozals, Blanchet, etc.). M. Gagnol est édité par l'Alliance des maisons d'éducation chrétienne. (In-12 de XVI-628 pages, avec 5 cartes et 70 gravures, 4 fr. 75, Poussielgue). Il est de mode, dans certains milieux ecclésiastiques, de médire des publications de l'Alliance. L'Alliance a des éditions faibles, assurément; où est l'éditeur universitaire qui n'en ait pas? elle en a eu surtout au début, on a voulu faire trop vite. Mais, depuis, elle en a publié bon nombre qui défient toute concurrence. Et du reste, pour mainte publication, pour l'histoire, pour les éditions des auteurs du XVIII^e siècle, pour certains classiques païens que l'Alliance seule a suffisamment expurgés, il est impossible de mettre aux mains de nos jeunes gens les publications de l'Université.

JURISPRUDENCE

CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

Q. — Je vous serai très reconnaissant, si, par la voie de votre savante revue, vous voulez bien répondre au cas suivant.

Notre commune possède par une donation qui lui a été faite, il y a près de soixante ans, une maison et une petite rente pour une école chrétienne.

Cette école est fermée depuis quelques années, faute de ressources, n'étant plus subventionnée par l'Etat, en raison de son chiffre d'habitants. Je voudrais la rouvrir au moyen de ressources particulières et de la rente laissée à la commune.

Voici, d'ailleurs, la clause de la donation : «... La commune est chargée d'entretenir à perpétuité dans les chambres dépendant des bâtiments donnés, une institutrice pour l'éducation des jeunes filles de la commune, cette institutrice devant être choisie de préférence parmi les religieuses de l'ordre de la Providence... ; chargée de payer les frais et honoraires des présentes. La donatrice veut et entend que ses volontés soient ponctuellement exécutées, et que dans le cas où la commune laisserait écouler trois années consécutives sans se procurer d'institutrice religieuse pour occuper les dits bâtiments, la propriété de tous les objets rentre de plein droit entre les mains des héritiers comme si les dits biens n'avaient jamais été aliénés. »

Les trois années susdites regardent, je crois, l'installation première des religieuses et non l'intérim qui peut survenir dans la suite. Voilà plus de trois ans que l'école est fermée, et les héritiers, très nombreux, n'ont rien réclamé, tout en étant pour la plupart peu disposés en faveur de la donation.

Eh bien, la commune peut-elle sans être inquiétée par le gouvernement, et même ne doit-elle pas, d'après la teneur de la donation, faire une simple cession, quant à la jouissance, de la maison et de la rente pour une institutrice religieuse, sans être obligée de recourir à un moyen détourné?

R. — La commune ne sera pas autorisée à

céder la jouissance de la maison et de la rente pour le logement et l'entretien d'une institutrice religieuse, parce que, d'après la jurisprudence actuelle, une commune ne peut accorder une subvention aux écoles libres.

Tout au plus, la commune pourrait-elle consentir un bail au curé pour une somme minime, et lui allouer le montant de la rente à titre de supplément de traitement.

D'autre part, les héritiers seraient-ils fondés à demander la révocation de la donation ?

En principe, il suffit qu'un seul héritier consente à intenter l'action, la donation avec les charges étant indivisibles. On est encore dans les délais pour s'adresser à la justice, parce que, dans l'espèce, il n'y a pas eu laïcisation et que la loi de 1886 n'est pas applicable.

Mais obtiendrait-on gain de cause devant les tribunaux ? La donation est faite à charge d'entretenir « une institutrice pour l'éducation des jeunes filles de la commune, cette institutrice devant être choisie de préférence parmi les religieuses de l'ordre de la Providence. » Il est à craindre que le tribunal ne considère pas ce vœu de choisir de préférence une institutrice congréganiste, comme une cause impulsive et déterminante de la libéralité et, par suite, maintienne de ce chef la donation (Comp. Hudelot et Metman, *Des obligations*, nº 234).

La clause du délai de trois ans donne encore lieu à une interprétation. Si le tribunal acceptait celle qui est indiquée par notre honorable correspondant,— *quot homines, tot sensus*,— on aurait fait des frais en pure perte.

Si la commune était disposée à avoir une école congréganiste, elle pourrait prendre une délibération dans laquelle, après avoir reconnu qu'en fait, elle n'a pas exécuté les conditions de la donation, puisque depuis plus de trois ans l'école est fermée, elle consentirait, pour éviter un procès, à la restitution des immeubles et de la rente. La question d'interprétation de cette clause du délai de trois ans n'étant pas soulevée, pourrait être admise par l'administration qui autoriserait le retour aux héritiers des choses ayant fait l'objet de la donation.

Mais si les héritiers devaient garder pour eux le bénéfice de la révocation de la donation et n'en point disposer suivant le désir du donateur, mieux vaudrait ne rien entreprendre et laisser à la commune les immeubles et la rente. Un jour viendra peut-être où l'on pourra mieux remplir les intentions du donateur.

Q. — 1° Quelle doit être aux yeux de la loi la hauteur des murs du cimetière ? De plus, un propriétaire qui a des tombes dans le cimetière mais qui n'a pas acheté de concession, peut-il se refuser à payer la concession et à maintenir ses tombes sous prétexte que les murs n'ont pas la hauteur voulue ? En d'autres termes, la hauteur légale des murs est-elle une condition *sine qua non*, pour obliger un particulier à payer le terrain qu'il occupe ?

2° Comme curé, j'ai une annexe, c'est-à-dire un petit pays voisin dont je suis chargé. Ce pays n'est pas une succursale, l'église est érigée en chapelle de secours. Or, en vertu des instructions données par M. Vouriot, vicaire général de Langres, au nom de Monseigneur, en 1849, il a été établi un bureau administrateur qui se compose de quatre membres, M. le curé président de droit, M. le maire et deux membres nommés par l'évêque ; le mode de renouvellement est le même que pour les conseils de fabrique. Ce bureau joue le rôle de bureau des marguilliers. Ce qui n'empêche pas l'église de cette annexe de faire partie et d'être soumise au Conseil de fabrique de la paroisse. Eh bien ! je demande si, aujourd'hui, cette institution doit être maintenue ; elle existe encore. Je demande de plus si c'est le président du bureau des marguilliers de la paroisse qui doit ordonnancer les mandats de cette chapelle de secours qui a, comme je l'ai expliqué, un bureau administrateur.

Enfin, quant à ce qui regarde la signature des mandats, si ce n'est pas le président du bureau de la paroisse, qui, dans le bureau administrateur, doit le faire ? M. le curé y est régisseur des dépenses et des recettes ; M. le maire n'est pas désigné comme président ; l'un des deux autres membres est trésorier : reste donc ce dernier qui pourrait être nommé président en place de M. le curé et ainsi signer les mandats et les délivrer.

R. — Ad 1. L'article 3 du décret du 23 prairial, an XII, décide que, pour l'établissement d'un cimetière, les terrains les plus élevés et exposés au nord seront choisis de préférence ; ils seront clos de murs de deux mètres au moins d'élévation.

Comme cette mesure était d'une application difficile dans beaucoup de communes dont elle dépassait les moyens, l'usage s'est établi, dans certaines localités, de remplacer les murs par des haies vives qui doivent servir de séparation d'avec les héritages voisins, et être tenues en bon état. Cet usage constitue une tolérance de la part de l'administration, et non un droit. (Dalloz, vº *Culte* 812.)

Un habitant de la commune peut demander à l'administration de faire exécuter la loi, mais l'administration ne le fera qu'autant qu'elle le jugera utile. L'habitant ne saurait obliger indirectement l'administration à agir, en refusant, par exemple, de payer une concession dans le cimetière.

Par le refus d'acheter une concession, on est soumis au droit commun des fosses communes. Une concession seule donne droit au placement de tombes ou de grilles qui entraînent une jouissance privative du terrain.

Ad 2. Dans l'espèce, l'administration intérieure de l'annexe a été, en conformité de la circulaire du ministre des Cultes, du 11 mars 1809, confiée par l'évêque à certaines personnes sous le nom de fabriciens d'annexe ; malgré cette circonstance, il nous semble que les mandats doivent être ordonnancés par le président du bureau des marguilliers de la paroisse, d'autant plus que notre correspondant nous assure que l'annexe est soumise au Conseil de fabrique de la paroisse.

Le président du bureau des marguilliers a *seul* qualité pour délivrer un mandat de paiement. (Décret du 30 déc. 1809, art. 28. — Décret du 27 mars 1893, art. 2. — Instruct. compt. fab., art. 24.)

Ce dernier article dit textuellement : « Le président du bureau des marguilliers est le *seul ordonnateur* des dépenses fabriciennes. »

Q. — L'instruction sur le décret des fabriques du 27 mars 1893 dit, article 32 : «... le reliquat est représenté par les quittances du clergé et des serviteurs de l'église, constatant la remise qui leur a été faite de la part leur revenant. » Dans ce cas, les quittances du clergé et des serviteurs de l'église sont-elles soumises au timbre de dix centimes lorsqu'elles dépassent dix francs ? — Je parle au point de vue de la loi, — sans m'arrêter sur l'odieux de la mesure.

R.— Nous nous associons à notre honorable correspondant pour critiquer les exigences du décret du 27 mars 1893 sur les services hors budget. Cette réserve étant faite, nous pensons que les quittances du clergé et des serviteurs de l'église sont passibles du timbre de dix centimes, lorsqu'il s'agit de sommes excédant dix francs, parce que ces quittances sont des titres de libération.

Q. —Le curé, régisseur de dépenses, a entre les mains une certaine avance dans les conditions indiquées par l'Instruction du 15 décembre 1893 (art. 25). Il paie certaines dépenses et, pour reconstituer son avance, il se fait délivrer un mandat par l'ordonnateur, mandat appuyé des quittances des fournisseurs. Il touche chez le trésorier ce mandat, et son avance se trouve reconstituée.

1° Le mandat d'avance permanente doit être dûment quittancé ; cela veut-il dire qu'il doit être timbré ?

2° Le mandat pour reconstituer l'avance doit-il être aussi timbré, s'il est supérieur à dix francs ?

R. — Les quittances de ces mandats doivent être assimilées aux quittances pour ordre ; elles ne sont pas assujetties au timbre.

Q.— En quoi la nouvelle loi sur les fabriques a-t-elle modifié ou complété le décret de 1809, ou l'ordonnance de 1825 ?

R. — Le décret du 27 mars 1893 a, comme nous l'avons déjà dit, un caractère exclusivement comptable. Il ne comporte aucune innovation en ce qui concerne l'organisation, le fonctionnement et les attributions des fabriques.

Les règles édictées par le décret du 30 déc. 1809 et par l'ordonnance du 12 janvier 1825, touchant la composition, le mode de nomination, les sessions des Conseils de fabrique et les bureaux des marguilliers, les fonctions respectives de ces assemblées, les charges et les revenus des fabriques, restent les mêmes.

Le décret de 1809 n'est modifié que dans les parties qui ont trait à la comptabilité. Le décret de 1893 devient le code de la comptabilité des fabriques.

Q. — 1° Il est de coutume, dans notre diocèse, de recommander, chaque dimanche, les défunts aux prières du prône et de réciter à leur intention un *De Profundis*.

L'honoraire de cette recommandation se paie en même temps que l'inhumation ; de même, les familles demandent quelquefois qu'on chante le *Stabat* après la messe d'enterrement, et l'honoraire de ce chant qui revient au célébrant et aux chantres se paie, comme l'honoraire précédent, en même temps que l'enterrement.

Ceci posé :

Je demande à l'*Ami* 1° si le régisseur des recettes, *id est*, le curé peut verser, à qui de droit, ces dits honoraires sans les faire figurer dans l'état des sommes encaissées exigé par l'article 3 ?

2° Doit-on porter aussi au total, à l'état des sommes encaissées, l'oblation pour la publication des bans de mariage ?

3° Quand la fabrique abandonne au curé les luminaires des enterrements à charge, par lui, d'éclairer l'église, de fournir la cire, pour les saluts, messes, etc., celui-ci est-il obligé de faire figurer à l'état la somme que les familles lui versent pour prix du luminaire fourni par lui ?

4° Si les familles fournissent le luminaire en nature, comment le faire figurer à l'état des sommes encaissées ?

R. — Ad 1 et 2. Les oblations librement faites par les fidèles aux ministres du culte ne doivent pas figurer dans les comptes et budgets des fabriques. Pour savoir à qui l'oblation doit profiter, il faut se reporter à l'intention du donateur et, à défaut, aux usages.

Ad 3. Nous avons déjà dit que la fabrique ne saurait consentir un abandon à forfait de ses droits dans les inhumations ou le produit de la cire. Le marché passé avec le curé pour la fourniture de la cire doit fixer un prix en argent. Lorsque la famille, au lieu de fournir le luminaire, en paie le prix, ce prix doit être partagé dans la proportion indiquée par le décret du 26 décembre 1813.

Ad 4. Lorsque la famille donne le luminaire en nature, on indique la quantité revenant à la fabrique, avec une évaluation en argent.

Q. — Le document fondamental sur la comptabilité des fabriques est l'instruction ministérielle ; mais c'est un ministre des finances qui traite de la matière, comme s'il parlait à des percepteurs. En général, les prêtres ne sont pas préparés à saisir du premier coup ce règlement un peu compliqué et cette multiplicité d'opérations et d'écritures de chiffres.

Dans les villes, les curés pourront trouver facilement des comptables capables ou une consultation auprès de personnes autorisées ; mais les petites fabriques sont le très grand nombre et, ordinairement, le curé seul est appelé à résoudre les doutes, à trancher les difficultés.

A mon humble avis, un petit traité didactique, très simple, rendrait de grands services.

LIVRES NÉCESSAIRES :

— A l'ordonnateur (pour les petites fabriques s'entend). Il me semble que le registre à souche des mandats suffit.

— Au trésorier-comptable. Il me semble que le registre à souche de quittances et celui des recettes et des dépenses en regard suffisent.

— Au fabricien chargé de percevoir les places d'église son registre de places tenu au courant.

— Au curé, un registre contenant l'état des sommes encaissées pour services religieux et réparties entre les intéressés. Les quêtes, oblations, devront aussi y figurer.

Je dis que le livre nécessaire au curé est le registre de l'état des sommes encaissées et des quêtes. — Le curé doit chaque mois verser au comptable les sommes